¿SE HEREDA EL ALMA?

Juan Gil frente a Circunstancia, Experiencia y Fe

Prosopografía, linaje, sospecha y límites de la imputación genealógica

JORGE BARBA GÓMEZ

Investigador independiente y genealogista

Edición digital para preservación y consulta

2026

¿SE HEREDA EL ALMA?

© 2026 Jorge Barba Gómez. Todos los derechos reservados.

Primera edición digital para preservación y consulta.

Texto preparado para consulta y preservación en Internet Archive.

Criterio de referencias. Las fuentes se incorporan directamente en el cuerpo del ensayo. En las citas de Juan Gil se indica la obra, el volumen y la página; en las obras del autor se indica el título y la página. Las referencias parentéticas no remiten al formato material de consulta, sino a la obra y a su paginación.

Este ensayo forma parte del corpus metodológico de Jorge Barba Gómez sobre genealogía histórica, responsabilidad personal, hidalguía, linajes conversos y crítica de la imputación retrospectiva. El tema ha sido desarrollado asimismo para RELATORES. GENEALOGÍA E HISTORIA.

RESUMEN

Los ocho volúmenes de Los conversos y la Inquisición sevillana, de Juan Gil, constituyen una de las reconstrucciones documentales más amplias de la sociedad conversa hispánica de los siglos XV y XVI. Expedientes inquisitoriales, protocolos notariales, padrones de penitenciados y habilitados, testamentos, dotes, poderes, oficios, matrimonios, redes económicas y documentos relativos a limpieza de sangre permiten a Gil seguir familias enteras durante varias generaciones y observar cómo la condena, reconciliación, fama o procedencia de un individuo podían alcanzar social y jurídicamente a sus descendientes. El presente ensayo reconoce esa aportación y la pone frente al método desarrollado por Jorge Barba Gómez en Del Honor, con el Mecanismo y de la Fraternidad, El Mecanismo y la Fe en los Malditos Hombres, La Providencia de Bonafós e Insolencias contra don Gonzalo Gómez de Michoacán. El propósito no es oponer una macrohistoria a una microhistoria, sino someter a prueba la frontera que separa circunstancia familiar e imputación personal. A partir de Eje-Marco-Criterio y de la distinción Circunstancia-Experiencia-Fe, se confrontan afirmaciones concretas de Gil con proposiciones concretas del corpus de Barba Gómez: familia frente a responsabilidad; sospecha por linaje frente a prueba; apellido frente a filiación; práctica heredada frente a significado del acto; habilitación frente a conducta religiosa; profesión exterior frente a interioridad; inferencia prosopográfica frente a prueba genealógica; sentencia humana frente a conocimiento del alma; memoria familiar frente al cambio temporal del individuo; y, finalmente, sospecha histórica frente al deber del historiador de no reproducir como criterio propio el mecanismo genealógico que estudia. El fenómeno atribuido a Rabí Akiva sirve, además, para someter el propio método a una prueba adversarial: una forma exterior puede no coincidir con la disposición interior; pero la posibilidad del disimulo tampoco constituye prueba de que hubo disimulo. El ensayo concluye que la prosopografía de Gil reconstruye magistralmente la transmisión histórica de la circunstancia, mientras la regla de imputación aquí propuesta determina qué parte de esa circunstancia puede atribuirse legítimamente al hombre concreto y durante qué tiempo.

Palabras clave: Juan Gil; conversos; Inquisición sevillana; genealogía histórica; prosopografía; judaizantes; cristianos nuevos; habilitados; limpieza de sangre; linaje; Circunstancia-Experiencia-Fe; Eje-Marco-Criterio; Bonafós Pedro de la Caballería; Rabí Akiva; responsabilidad personal; crítica historiográfica.

LA PROSOPOGRAFÍA COMO CRITERIO DE COMPROBACIÓN

Este ensayo aborda la "prosopografía" como método de investigación histórica aplicado al estudio de los linajes, las redes familiares y los grupos sociales del pasado. A diferencia de la biografía, centrada en la trayectoria de un individuo, y de la genealogía entendida estrictamente como reconstrucción de filiaciones y parentescos, el análisis prosopográfico reúne datos comparables de numerosas personas para reconocer relaciones, continuidades y patrones colectivos.

Parentescos, matrimonios, lugares de residencia, oficios, cargos, patrimonios, vínculos mercantiles, actuaciones judiciales, procesos inquisitoriales y descendencias pueden ser examinados conjuntamente para reconstruir la verdadera dimensión social de una familia o de un conjunto de familias a través de varias generaciones.

Aplicada al estudio de los "linajes conversos", la prosopografía adquiere particular importancia, pues permite distinguir entre una red familiar históricamente demostrable y una identidad colectiva construida retrospectivamente. No basta que varios individuos aparezcan denominados conversos, reconciliados, penitenciados o acusados de judaizar para convertirlos automáticamente en miembros de una comunidad religiosa secreta y homogénea. Es necesario reconstruir quiénes fueron, cómo estaban relacionados, cuáles fueron sus circunstancias particulares y qué dicen realmente los documentos acerca de cada uno.

La prosopografía se convierte así en un instrumento para devolver a los individuos su contexto histórico y para impedir que una categoría impuesta por una fuente, una acusación o una interpretación historiográfica termine sustituyendo la complejidad de sus propias vidas.

¿SE HEREDA EL ALMA?

Juan Gil frente a Circunstancia, Experiencia y Fe

Hay obras cuya importancia no consiste únicamente en las respuestas que ofrecen, sino en haber levantado un campo entero de investigación donde antes había piezas dispersas. Los conversos y la Inquisición sevillana, de Juan Gil, pertenece a esa clase. Sus ocho volúmenes no pueden reducirse a una historia de procesos inquisitoriales ni a una relación de familias de origen judío. Lo que Gil consiguió fue reconstruir, mediante una acumulación documental extraordinaria, un mundo social: hombres, mujeres, casas, oficios, matrimonios, propiedades, testamentos, condenas, reconciliaciones, habilitaciones, desplazamientos y memorias que se enlazan durante varias generaciones.

La propia presentación editorial de los volúmenes prosopográficos reconoció la magnitud de la empresa. Después de los dos primeros tomos, los editores confesaron que se habían quedado cortos al valorar el proyecto y agradecieron a Gil un trabajo "espléndido e ingente", destinado no sólo a historiadores y filólogos, sino también a sociólogos y genealogistas (Los Editores, "Presentación", en Juan Gil, Los conversos y la Inquisición sevillana, III, p. 9). El juicio era acertado. Los primeros volúmenes ofrecen el entramado histórico, religioso, social y económico; los tomos III, IV y V despliegan el Ensayo de Prosopografía; los volúmenes VI y VII ensanchan el horizonte al distrito inquisitorial y a sus documentos; el VIII organiza oficios, relajados, reconciliados, habilitados y otras categorías que permiten ver la estructura de aquella sociedad con una precisión que difícilmente podría alcanzarse desde expedientes aislados.

Para un genealogista, la aportación es particularmente importante. Gil no deja al condenado dentro del auto de fe. Busca a su mujer, a los hijos, al hermano, al yerno; persigue el apellido en protocolos, dotes, poderes y testamentos; localiza profesiones, negocios, propiedades y desplazamientos; encuentra matrimonios celebrados décadas después de la primera causa inquisitorial y muestra que la memoria de una condena podía continuar actuando sobre hombres que todavía no habían nacido cuando se pronunció la sentencia. El expediente inquisitorial tiende por naturaleza a convertir al individuo en reo; la prosopografía le devuelve casa y sociedad. El penitenciado vuelve a ser mercader; el reconciliado vuelve a ser padre; el condenado vuelve a tener hijos que heredaron, casaron, negociaron y continuaron viviendo.

En esto mi acuerdo con Juan Gil es completo. También lo es cuando advierte que la prosopografía es una ciencia "lábil y engañosa" y que la reconstrucción familiar obliga a reconocer incertidumbres. En las reglas de su Ensayo de Prosopografía señala que, cuando un apellido es común a cristianos nuevos y viejos, separa a quienes consta que tuvieron relación directa o indirecta con la Inquisición de quienes son de "probable —pero no confirmado— origen converso"; añade que no unifica homónimos en caso de duda y que un signo de interrogación indica una filiación hipotética (Gil, Los conversos y la Inquisición sevillana, III, p. 16). Una interrogación, en genealogía, es una forma de honradez: significa que el investigador ha llegado hasta un lugar donde puede formular una hipótesis, pero todavía no posee derecho documental para transformarla en filiación.

La grandeza de Gil comienza, precisamente, en la familia. Él mismo formula la razón de su empresa con una frase que debe ser tomada en toda su fuerza: "para la mentalidad del siglo XV o del siglo XVI no existe el hombre: existe la familia". El triunfo o la caída de una persona elevaba o desgraciaba a sus parientes; las pugnas políticas, comerciales, sociales e incluso religiosas se ventilaban entre clanes. Por eso quiso contemplar la historia de los cristianos nuevos no como la tragedia aislada de un condenado o reconciliado, sino como "un drama familiar" desarrollado a lo largo de generaciones (Gil, Los conversos y la Inquisición sevillana, III, p. 11).

Aquí comienza realmente mi diálogo con Gil. No porque niegue la familia, sino porque deseo saber hasta dónde puede llegar. En Del Honor, con el Mecanismo y de la Fraternidad escribí una proposición que, nacida del estudio de la hidalguía, se coloca directamente frente a la fórmula de Gil: "La custodia no se transmite automáticamente por herencia. Un linaje puede recibir un nombre honorable, pero cada generación debe confirmar ese honor mediante su propio acto" (Barba Gómez, Del Honor, con el Mecanismo y de la Fraternidad, p. 61).

Las dos afirmaciones pueden ser verdaderas al mismo tiempo porque hablan de niveles distintos. Gil describe la transmisión histórica de la circunstancia. Yo establezco el límite de la transmisión de la responsabilidad. La caída de un hombre podía perjudicar al hijo; una condena podía cerrar al nieto determinada carrera; la fama podía pasar de generación en generación. Todo eso es real porque la propia sociedad lo transmitía. Pero el acto del padre continúa perteneciendo al padre. El nombre puede heredarse; la respuesta todavía tiene que producirla el hijo.

Esta distinción permite formular con mayor exactitud el problema central. La unidad privilegiada de reconstrucción en Gil es la familia. La unidad irreductible de responsabilidad en mi método continúa siendo la persona. No se trata de oponer macrohistoria y microhistoria. Se trata de reconocer que cada vez que se cruza la frontera entre lo que sabemos de una casa y lo que afirmamos de uno de sus miembros aparece una nueva obligación probatoria. Gil puede reconstruirme magistralmente la circunstancia; cuando llega el momento de imputar conducta, creencia o culpa, debo regresar al hombre.

Ese regreso no significa arrancarlo de su tiempo. Al contrario. Para hacerlo necesito precisar tres conceptos que atraviesan mi tratado y que aquí funcionan como instrumento de lectura: Eje, Marco y Criterio. En Del Honor llamo Eje al lugar donde se sitúa el tribunal último de un orden político y moral. El Eje no describe la calidad moral de los individuos ni declara virtuoso a quien vive dentro de determinado orden; indica, más modestamente y con mayor precisión, dónde afirma ese orden que debe comparecer finalmente el acto. Por eso un sistema puede declararse sometido a un tribunal trascendente y, sin embargo, producir hombres, instituciones o decisiones que contradigan aquello que dicen reconocer. El Eje señala el lugar del juicio; no concede por anticipado la rectitud de quienes comparecen ante él (Barba Gómez, Del Honor, con el Mecanismo y de la Fraternidad, pp. 18-19). Llamo Marco al sistema histórico concreto dentro del cual vive el hombre: sus instituciones, leyes, jerarquías, tradiciones, rituales, corporaciones, categorías jurídicas, lenguajes de honor y mecanismos de inclusión o exclusión.

En el problema que aquí nos ocupa pertenecen al Marco la Inquisición, los estatutos de limpieza, los padrones de habilitados, las restricciones impuestas a hijos y nietos de condenados, las redes familiares, las formas de reputación y las sospechas que pesaban sobre determinados linajes. Reconstruir ese Marco es indispensable, y precisamente ahí la prosopografía de Juan Gil alcanza una fuerza extraordinaria. Pero el Marco explica la circunstancia en que el hombre actúa; no sustituye el acto del hombre ni convierte automáticamente una condición social heredada en una conciencia personal (Barba Gómez, Del Honor, con el Mecanismo y de la Fraternidad, pp. 18-20).

Llamo Criterio al principio con el que se examina qué está ocurriendo realmente dentro de ese Marco y ante qué tribunal comparece el acto. No es una licencia para penetrar el fuero interno. Es una regla de orden: pregunta qué se ha hecho, qué se ha probado, bajo qué estructura ocurrió y qué alcance permite atribuirle el documento. En mi tratado resumí esa función diciendo que el Eje indica hacia dónde se orienta el acto, el Marco muestra dentro de qué estructura se desarrolla y el Criterio permite reconocer cómo debe ser pesado sin confundir el orden que rodea al hombre con la responsabilidad que sólo puede proceder de sus propios actos (Barba Gómez, Del Honor, con el Mecanismo y de la Fraternidad, p. 42). Aplicado a los conversos, esto significa que el linaje, la fama, la habilitación o la sentencia pueden pertenecer legítimamente al Marco; para convertir cualquiera de esos datos en afirmación acerca de la fe o de la culpa de una persona concreta hace falta una prueba nueva, personal y temporalmente situada.

Cuando esa arquitectura se aplica a una persona histórica aparece una segunda tríada, distinta pero complementaria: Circunstancia, Experiencia y Fe. Circunstancia-Experiencia-Fe describe al hombre dentro del problema; Eje-Marco-Criterio describe el instrumento con el que intento examinarlo. La Circunstancia comprende familia, apellido, tiempo, lugar, legislación, reputación, condición de padres y abuelos, educación, presiones y posibilidades. La Experiencia reúne aquello que realmente le ocurrió al hombre: decisiones, matrimonios, negocios, escritos, acusaciones, procesos, contradicciones, desplazamientos y cambios. La Fe es un problema distinto. En El Mecanismo y la Fe en los Malditos Hombres la definí como "aquello en lo que el hombre confía de verdad; no lo que dice creer, sino aquello por lo que vive y actúa" (Barba Gómez, El Mecanismo y la Fe en los Malditos Hombres, p. 167). La circunstancia puede heredarse. La experiencia se vive. La profesión de fe puede documentarse por actos, palabras y perseverancias; el alma no se presume.

La propia obra de Gil proporciona la primera prueba contra cualquier determinismo. Al iniciar el estudio de la religiosidad conversa escribe que aquella minoría, cristiana en su superficie, estaba compuesta por "judaizantes, cristianos convencidos, tibios en materia religiosa y agnósticos" (Gil, Los conversos y la Inquisición sevillana, II, p. 7). La frase es metodológicamente decisiva. Todos pueden compartir una misma circunstancia conversa y, sin embargo, responder religiosamente de maneras incompatibles. Si dentro de una misma matriz familiar y social pueden existir judaizantes, cristianos convencidos, tibios y agnósticos, entonces la circunstancia no contiene automáticamente la fe.

De aquí resulta una regla que conviene dejar formulada con toda claridad. El origen converso demuestra origen; el parentesco demuestra parentesco; la pertenencia a una red demuestra relación; una acusación demuestra que alguien fue acusado; un proceso demuestra que hubo proceso; una sentencia demuestra que un tribunal sentenció. Ninguno de esos escalones puede transformarse por sí solo en otro. Para afirmar judaización hace falta prueba de conducta judaizante; para afirmar una profesión cristiana hace falta prueba correspondiente a esa profesión; para extender cualquiera de ambas a otra generación o a otro momento de la misma vida hace falta una nueva justificación documental. La carga de la prueba pertenece siempre a quien pretende dar ese paso.

Aquí no hay desacuerdo con Gil. Hay algo más interesante: su investigación documental confirma el límite que mi método quiere imponer. Gil reconstruye la familia; su propio volumen sobre religiosidad demuestra que la familia no produce una sola respuesta espiritual. La raíz genealógica permanece; la respuesta personal cambia. La prosopografía nos dice dónde nació el hombre. No puede decidir por adelantado aquello que terminó creyendo.

Gil profundiza todavía más cuando estudia determinadas costumbres ancestrales. Guardar el sábado, ayunar el Yom Kippur o no comer carne de cerdo, escribe, “no implica necesariamente una fe firme y constante”; admite incluso la posibilidad de un sincretismo cotidiano en el que convivieran prácticas religiosas incompatibles (Gil, Los conversos y la Inquisición sevillana, II, p. 8). Esta observación me parece extraordinariamente importante porque separa, dentro de la propia documentación, la forma y el significado.

En Del Honor llegué a una conclusión semejante desde otro problema. Al estudiar el Eco del Non Serviam advertí que una estructura puede conservar lenguaje, símbolos, ceremonias y disciplina heredados mientras el fundamento que los sostenía ha cambiado. Por eso escribí que "las formas pueden parecer idénticas y, sin embargo, responder a tribunales distintos" (Barba Gómez, Del Honor, con el Mecanismo y de la Fraternidad, p. 72). Colocado frente a Gil, el principio produce una consecuencia precisa: la repetición de una práctica no demuestra por sí sola la continuidad del significado interior que aquella práctica tuvo para una generación anterior.

Un hijo puede hacer exactamente lo que hacía su padre. Puede observar el mismo día, repetir la misma fórmula, abstenerse del mismo alimento o conservar la misma ceremonia. Eso demuestra transmisión. Todavía no demuestra apropiación. Puede haber custodia consciente, costumbre doméstica, apego familiar, miedo, conveniencia, hábito, disimulo o simple eco. La forma puede persistir mientras cambia el fundamento. Pero también puede ocurrir lo contrario: el hijo puede recibir una práctica y asumirla conscientemente como propia. El historiador no puede elegir entre esas posibilidades mediante el apellido. Necesita seguir al hombre.

Este punto muestra que mi método no pretende rebajar el valor del entorno. El Marco importa precisamente porque un gesto aislado cambia de significado según el mundo dentro del cual ocurre. Pero el Marco no es la sentencia. Una circunstancia puede hacer una hipótesis más plausible; no puede convertirla automáticamente en hecho. Éste será uno de los puntos donde el diálogo con Gil se vuelve verdaderamente adversarial.

Juan Gil conoce perfectamente la presión social que pesaba sobre quienes despertaban "sospecha de su linaje". Al hablar de Agustín de Cazalla recuerda el temor de que una palabra diese pie a la calumnia por parte de rivales y envidiosos, temor que afectaba especialmente a quienes llevaban aquella sospecha familiar (Gil, Los conversos y la Inquisición sevillana, II, p. 18). Como descripción histórica, no tengo nada que objetar. Aquella sospecha existía; condicionaba conductas; podía obligar al hombre a vigilar lo que decía; podía incluso volver estratégicas ciertas manifestaciones de ortodoxia.

Pero la sospecha histórica tiene que ser colocada en su nivel. Una cosa es demostrar que el siglo XVI sospechaba de un hombre por su linaje; otra es permitir que esa sospecha se convierta también en nuestra regla de prueba. Si hacemos lo segundo, corremos el riesgo de reproducir aquello que estamos estudiando.

Los llamados "testimonios de miembro" ofrecen un caso extraordinario. Gil reproduce una información donde el cirujano Juan Suárez declara que había intervenido al joven Diego por una enfermedad cancerosa del miembro viril y que la amputación del prepucio había sido necesaria para salvarlo. Añade que Diego y sus padres eran "christianos de generación antigua" y, por ello, personas de quienes no debía sospecharse que la operación hubiese tenido otra finalidad (Gil, Los conversos y la Inquisición sevillana, III, p. 27). La ascendencia cristiano-vieja funciona en el propio testimonio como elemento que disminuye la sospecha.

Pocas páginas después, Gil examina otros casos y escribe: “Nuestras sospechas aumentan cuando reparamos en la personalidad de los protagonistas de las operaciones”. Sobre el mismo Juan Suárez observa que era converso y lo llama “el tipo de persona que trataría de justificar lo que buenamente pudiese para favorecer a los suyos” (Gil, Los conversos y la Inquisición sevillana, III, p. 50). Antes de esa frase, Gil ha señalado borrones, enmiendas y elementos que le hacen pensar que algunas operaciones pudieron encubrir circuncisiones verdaderas. Es decir, no razona únicamente desde el linaje; existen indicios documentales que lo inquietan. Eso debe reconocerse.

Precisamente por ello el caso es útil. Mi desacuerdo no consiste en negar que esos documentos merezcan investigación ni en declarar verdadera toda explicación médica. Consiste en separar los elementos. Los borrones son indicios documentales. Las repeticiones de operaciones son indicios. Una incongruencia médica puede ser indicio. El origen converso del cirujano pertenece, en cambio, a su Circunstancia. Puede orientar la búsqueda; no puede convertir al cirujano en mendaz sin una prueba nueva.

Ser cristiano viejo no vuelve verdadero al testigo. Ser converso no vuelve falso al cirujano. La genealogía puede elevar la necesidad de investigación; no puede rebajar el umbral de prueba. Ésa es una de las reglas que resultan de poner a Gil frente a mi método: el linaje puede aumentar la sospecha histórica, pero no puede aumentar por sí solo la culpa probada. Cuando Gil dice “nuestras sospechas aumentan”, no respondo que deban disminuir. Respondo que sospecha y prueba pertenecen a órdenes distintos. Puede aumentar la primera y continuar intacta la obligación de obtener la segunda. Gil me enseña cuándo debo sospechar; mi método me obliga a preguntar cuándo esa sospecha ha dejado de ser sospecha y se ha convertido en evidencia.

La dificultad crece todavía más cuando Gil analiza el disimulo. En el capítulo dedicado a la religiosidad conversa escribe que un medio de convencer a los demás de la sinceridad de la conversión podía consistir en "exagerar la nota, siendo más papista que el Papa" (Gil, Los conversos y la Inquisición sevillana, II, p. 18). Otra vez debo conceder el fenómeno.

El disimulo existió. Hubo bautizados que continuaron observando conscientemente la ley de Moisés. Hubo falsos cristianos. Hubo personas capaces de representar exteriormente una ortodoxia que no correspondía a su vida privada. En Insolencias contra don Gonzalo Gómez de Michoacán lo afirmé sin ambigüedad: "Hubo bautizados que conservaron prácticas mosaicas, familias que transmitieron determinadas observancias dentro de la casa y personas que comparecieron ante la Inquisición por hechos cuya naturaleza judaizante quedó suficientemente acreditada". Y añadí: "Negarlo sería tan contrario a la historia como presumirlo de todos" (Barba Gómez, Insolencias contra don Gonzalo Gómez de Michoacán, p. 109). Mi método no puede sobrevivir si necesita negar al judaizante verdadero. Si la prueba lo demuestra, debe decir judaizó.

La cuestión comienza después. Que exista disimulo no demuestra que una persona determinada esté disimulando. Que haya falsos cristianos no convierte a todos los conversos en falsos cristianos. Que alguien exagere una devoción puede ser estrategia, fervor, temor, entusiasmo de neófito o mezcla de motivos. Una hipótesis de disimulo necesita sus propios elementos de prueba.

En este punto aparece Rabí Akiva como una prueba especialmente incómoda, no para Gil sino para mí. En una obra anterior cité esta tradición conforme a la referencia editorial "Kallah 18b". El pasaje puede localizarse con mayor precisión en Masekhet Kallah 3:4 y reaparece, acompañado de una discusión explicativa, en Kallah Rabbati 2:5. Allí se presenta a una mujer que exige a Rabí Akiva un juramento antes de responder a la pregunta que éste le formula acerca de la condición de su hijo. El relato afirma que Akiva prestó el juramento con los labios mientras lo anulaba en su corazón (Masekhet Kallah 3:4; Kallah Rabbati 2:5).

No necesito convertir esta tradición en noticia biográfica cierta acerca del Rabí Akiva histórico, ni resolver aquí la formación, datación y transmisión textual de Kallah y Kallah Rabbati. Para el argumento que me ocupa basta conservar exactamente la naturaleza de la fuente: una tradición rabínica presenta expresamente una situación en la que aquello que el hombre manifiesta exteriormente no coincide con aquello que reserva en su interior.

La propia tradición reconoce, además, la dificultad. Kallah Rabbati no se limita a narrar el episodio, sino que pregunta cómo pudo Rabí Akiva proceder de ese modo y lleva la cuestión al problema del juramento pronunciado "con los labios". Es decir, la tensión entre manifestación exterior e intención interior no es una deducción que yo imponga retrospectivamente al relato; pertenece a la discusión que acompaña la propia tradición (Kallah Rabbati 2:5).

Exteriormente existe un juramento. Interiormente, según la misma narración, existe reserva. El hombre pronuncia una fórmula cuyo significado para el interlocutor parece claro y, al mismo tiempo, mantiene interiormente una disposición distinta de aquella que sus palabras parecen comunicar. Akiva obliga entonces a corregir cualquier lectura ingenua de ACTA NON VERBA. El acto exterior no es una radiografía infalible del alma. Pero esa corrección no destruye el principio; determina su verdadero alcance. ACTA NON VERBA no significa que el historiador pueda penetrar infaliblemente en la intención a través del acto. Significa que debe comenzar por aquello que puede ser históricamente observado, documentado y pesado, sin atribuir al hombre una interioridad que el documento no entrega.

Un acto demuestra un acto. Una palabra demuestra que fue pronunciada. Una secuencia puede establecer conducta. Una conducta sostenida puede aproximarnos a una profesión. Pero el historiador no recibe por ello omnisciencia sobre el fuero interno. En Del Honor escribí: “El juicio es de Dios, porque sólo Dios ve la intención verdadera del hombre, y sólo Él conoce el corazón sin sombra. Los actos, en cambio, pueden describirse, compararse, pesarse y ubicarse” (Barba Gómez, Del Honor, con el Mecanismo y de la Fraternidad, p. 65). La tradición atribuida a Akiva obliga a mi método a permanecer dentro de esa frontera.

Sin embargo, la prueba adversarial tiene una segunda mitad, y ésta es tan importante como la primera. Si el relato demuestra la posibilidad de pronunciar exteriormente algo mientras se mantiene interiormente una reserva, no demuestra que todo juramento esconda una reserva. La posibilidad del disimulo no constituye prueba del disimulo.

De lo contrario crearíamos una teoría imposible de refutar. Si el converso no practica públicamente el cristianismo, su ausencia de práctica demostraría incredulidad; si lo practica, aquella práctica demostraría disimulo; si escribe sobre Cristo, el escrito sería exageración estratégica; si calla, el silencio se convertiría en secreto. La hipótesis habría adquirido entonces una propiedad incompatible con la investigación: toda evidencia posible confirmaría la conclusión inicial y ninguna evidencia imaginable podría modificarla.

Eso no es investigación. Es un mecanismo cerrado. En Insolencias describí exactamente esa estructura: primero se establece o se supone la procedencia conversa; después se reúnen palabras, faltas y actos distintos; finalmente cada uno es interpretado como revelación de la identidad religiosa que se había supuesto desde el principio. “La argumentación se cierra sobre sí misma” (Barba Gómez, Insolencias contra don Gonzalo Gómez de Michoacán, p. 109).

La tradición de Akiva, por tanto, no destruye mi método. Lo somete a una prueba adversarial y lo obliga a ser simétrico. Me advierte: no seas ingenuo ante la apariencia. Mi método responde: no conviertas la posibilidad de engaño en prueba de que hubo engaño. El primer principio impide identificar automáticamente exterioridad e interioridad; el segundo impide presumir una interioridad secreta únicamente porque sabemos que el disimulo es posible. Entre ambos queda una regla que considero fundamental para la historia de los conversos: la apariencia no equivale a certeza, pero tampoco la posibilidad del disimulo equivale a culpa. Ni la profesión exterior permite al historiador declararse dueño del alma, ni la sospecha de una reserva interior le concede derecho para inventarla.

Esta simetría encuentra su prueba complementaria en Bonafós Pedro de la Caballería. Su origen judío es un hecho. Su bautismo también. Su obra cristiana pertenece igualmente a los hechos de su vida. En La Providencia de Bonafós escribí que quien pretenda afirmar que continuó practicando secretamente el judaísmo después de su conversión "tendrá que demostrarlo mediante pruebas correspondientes a esa acusación. El origen no puede hacer por sí solo ese trabajo" (Barba Gómez, La Providencia de Bonafós, p. 26).

Y añadí: "No conocemos directamente el fuero interno de Bonafós Pedro. Ningún historiador puede hacerlo. Pero sí conocemos actos, nombres, relaciones y escritos". Entre esos escritos quedó incluso "Laus sit et gloria Christo", fórmula que no es "una ventana milagrosa hacia su conciencia, pero tampoco puede tratarse como si nada significara" (Barba Gómez, La Providencia de Bonafós, p. 26).

Ésta es la balanza. Akiva demuestra que una profesión exterior podría esconder reserva; Bonafós demuestra que la mera posibilidad de esa reserva no autoriza al historiador a inventarla.

Si algún documento probara que Bonafós judaizó después del bautismo, tendría que incorporarse. Si apareciera una retractación de su cristianismo, modificaría la biografía. Si surgiera una confesión contradictoria, también. Pero mientras eso no ocurra, el origen judío demuestra origen; el bautismo demuestra bautismo; el escrito demuestra escrito; la profesión documentada demuestra profesión documentada. La hipótesis de una reserva secreta necesita otra prueba.

Al seguir a quienes vinieron después, la distinción se vuelve todavía más clara. En La Providencia observé que la memoria del origen podía durar siglos, pero "la conciencia de un hombre no se heredaba con el apellido" (Barba Gómez, La Providencia de Bonafós, pp. 26-27). Dentro de una misma casa podían existir procesados, penitenciados, condenados, hombres sobre quienes pesaron sospechas y otros de quienes no conocemos causa alguna contra la fe. La genealogía conserva continuidad familiar; no fabrica continuidad espiritual.

Este problema reaparece en Gil cuando utiliza apellidos, profesiones y redes como instrumentos prosopográficos. En el volumen II, al estudiar una fundación benéfica, escribe que "típicamente converso es el apellido Porras" y que otros apellidos "suenan a cristiano nuevo" (Gil, Los conversos y la Inquisición sevillana, II, p. 47). Comprendo perfectamente la herramienta.

Quien ha trabajado miles de documentos reconoce concentraciones onomásticas, profesionales y familiares que sirven como señales de búsqueda. Yo mismo utilizo los nombres como instrumentos esenciales. HOMO TRANSIT. NOMEN MANET. Pero un apellido es una pista de continuidad, no una conciencia. En El Mecanismo escribí: "Aquí no se presume el interior de los hombres: se pesan sus actos" (Barba Gómez, El Mecanismo y la Fe en los Malditos Hombres, p. 8). El nombre puede conservar memoria; puede conducir a una casa; puede enlazar instrumentos; puede revelar una parentela. Pero el apellido no judaíza. Judaíza el hombre. El apellido no cree. Cree el hombre.

Los volúmenes IV y V permiten observar con gran claridad la naturaleza de las redes que Gil está construyendo. Al tratar a los Hinestrosa reconoce: "No aparecen en los padrones de habilitados, pero los casamientos de Dª Luisa y Dª Isabel son ilustrativos de enlaces conversos" (Gil, Los conversos y la Inquisición sevillana, IV, p. 231). En el volumen V hace algo semejante con Villegas: "No aparece este apellido en los padrones de habilitados", pero lo trae a colación por su conexión con Virués (Gil, Los conversos y la Inquisición sevillana, V, p. 485).

Esto no constituye un defecto de la prosopografía. Al contrario, demuestra que Gil reconstruye redes y no se limita a copiar listas. Pero exige que el lector conserve la naturaleza de cada vínculo. "No aparece en el padrón, pero está unido por matrimonio" significa exactamente eso. La red es contexto. La red no sustituye filiación. Y la filiación, aun probada, tampoco sustituye fe.

El beato Fernando de Contreras ofrece un cara a cara todavía más nítido. Gil reconoce que poco se sabe de su familia, reúne escrituras relativas a su entorno y pregunta: "¿Tuvo el beato ascendencia conversa? Me parece probable". Entre los indicios aparecen el posible matrimonio de una sobrina con un cristiano nuevo, relaciones con mercaderes conversos y aun sus habilidades para cuentas y regateo, que le recuerdan cualidades propias del quehacer cotidiano de los mercaderes conversos (Gil, Los conversos y la Inquisición sevillana, III, p. 120).

Mi respuesta no sería negar la hipótesis. “Me parece probable” es una formulación legítima. El problema comienza sólo si la palabra probable desaparece después. Los matrimonios son indicios; las relaciones son indicios; las redes son indicios; la profesión puede ser indicio. Pero ninguno de ellos crea por sí mismo el padre, abuelo o bisabuelo que la documentación todavía no ha identificado.

En La Providencia de Bonafós enfrenté exactamente ese riesgo al reconstruir a los Gutiérrez de la Caballería. Escribí que quien investiga sólo para confirmar un árbol ya formado corre el peligro de forzar los documentos, mientras quien busca conocer “permite que cada pieza modifique la construcción anterior. La genealogía se convierte entonces en juicio de la prueba, no en defensa de una pretensión” (Barba Gómez, La Providencia de Bonafós, p. 72). Y, ante una filiación todavía abierta, añadí: “La verdad tendrá libertad para mostrar la forma que realmente tuvo” (Barba Gómez, La Providencia de Bonafós, p. 88).

Ésa es la diferencia entre utilizar una red para encontrar una filiación y utilizarla como sustituto de la filiación. Gil emplea legítimamente la red para proponer un origen probable. Mi regla exige que la conclusión continúe llamándose probable hasta que aparezca el documento que permita cambiar su grado. En el volumen VI surge un ejemplo aún más limpio. Al hablar de un colegial emparentado con un canónigo acusado de luterano, Gil escribe que éste era “a mi juicio de origen converso, aunque de esta mácula en su linaje no haya encontrado pruebas fehacientes” (Gil, Los conversos y la Inquisición sevillana, VI, p. 98).

La honestidad de la frase debe conservarse entera. Gil distingue su juicio de las "pruebas fehacientes". Mi método no necesita acusarlo de nada; sólo necesita tomar literalmente esa distinción.

Si no hay pruebas fehacientes, el origen converso puede continuar como hipótesis razonada. No debe transformarse, por transmisión bibliográfica, en atributo genealógico firme. Porque las hipótesis viajan. Un autor escribe "probablemente converso"; otro cita al primero y escribe "converso"; un tercero encuentra ya dos obras y habla de "conocida familia conversa"; un cuarto termina utilizando "judaizante". No afirmo que esa cadena ocurra siempre. Describo el riesgo por el cual una probabilidad repetida puede adquirir apariencia de documento. Cien repeticiones no crean una filiación.

Lo notable es que el propio Gil formula, en otro momento del mismo volumen, una regla que coincide casi por completo con la que propongo.

Ante unos datos insuficientes escribe: "a falta de más datos la más elemental prudencia aconseja abstenerse de formular hipótesis indemostrables" (Gil, Los conversos y la Inquisición sevillana, VI, p. 84). Aquí aparece una tensión fértil dentro de su obra: el prosopógrafo avanza por concentración de indicios; el documentalista sabe detenerse cuando el archivo termina. Mi método no elimina el primer impulso. Sólo exige que no deje de llamarse inferencia.

Mudarra confirma esta prudencia. Después de seguir el proceso de Francisco Mudarra, sus ideas luteranas, su absolución romana inicial y su condena posterior, Gil pregunta si Alonso Mudarra era también de ascendencia conversa.

Y concluye: “La pregunta, a falta de documentos, queda necesariamente sin respuesta” (Gil, Los conversos y la Inquisición sevillana, III, p. 114). Ahí mi acuerdo es absoluto. Esa frase equivale al NO CONSTA que considero indispensable. No consta no significa que algo no haya ocurrido. Significa que el historiador no posee prueba suficiente para afirmar que ocurrió.

La obra de Gil vuelve a convertirse en una prueba particularmente poderosa al tratar las habilitaciones. En el volumen VI explica que el padre pagaba la habilitación de los hijos menores “que están en su poder”, “debaxo de su governación” o bajo su administración. Durante los trámites podía ocurrir que el padre o la madre fuesen llamados por el Santo Oficio y condenados; entonces los hijos pasarían automáticamente a ser nietos de condenados y quedarían sujetos a capitación si querían habilitarse (Gil, Los conversos y la Inquisición sevillana, VI, p. 31).

El volumen VII conserva además la disposición de Burgos de 5 de octubre de 1511 por la que se prohibía a “hijos o nietos de quemados” ejercer oficios reales o públicos en las Indias sin habilitación (Gil, Los conversos y la Inquisición sevillana, VII, p. 375). Estos documentos demuestran algo decisivo: una condición inquisitorial podía derivar de la genealogía de otro hombre. El descendiente sufría una consecuencia jurídica por aquello que había ocurrido al antepasado. Por eso habilitado no puede utilizarse automáticamente como sinónimo de judaizante. Puede indicar una filiación, una incapacidad heredada, una necesidad administrativa o económica. Pero no contiene necesariamente un acto religioso personal.

El documento puede cargar sobre el descendiente una consecuencia; el historiador no tiene derecho a cargar sobre él una conciencia. El volumen VIII vuelve imposible borrar esas diferencias porque las conserva en las propias categorías. En Aracena registra "Relajados: 24. Reconciliados: 4. Habilitados: 13 + un indeterminado de menores" (Gil, Los conversos y la Inquisición sevillana, VIII, p. 11). En Écija ofrece una cifra todavía más reveladora: "Penitenciados: -. Habilitados: 449" (Gil, Los conversos y la Inquisición sevillana, VIII, p. 12). Si habilitado fuese equivalente a penitenciado, las categorías carecerían de sentido separadas. Si ambas fueran equivalentes a judaizante, el archivo estaría diciendo algo que su propia clasificación niega.

Aquí no estoy corrigiendo a Gil. Estoy utilizando a Gil contra una lectura imprecisa de Gil. Sus documentos prueban la transmisión de consecuencias. Mi método exige no transformarlas en transmisión de culpa. Las consecuencias pueden heredarse. La responsabilidad personal no.

Algo semejante ocurre con las categorías procesales. En el volumen I aparecen, dentro de familias conversas y círculos relacionados, resultados completamente distintos. Dª Leonor de Illescas abjuró de levi; Dª Isabel de Illescas fue absuelta; Cristóbal de Illescas fue penitenciado por palabras sospechosas y de blasfemia y condenado a abjuración de levi; el mercader converso Gómez de León salió absuelto de la cárcel inquisitorial en 1562 (Gil, Los conversos y la Inquisición sevillana, I, p. 359).

El mismo volumen muestra además que una abjuración de levi podía proceder de materias que nada tenían que ver con judaización. Catalina Gutiérrez fue acusada de hechicerías e invocaciones de demonios y abjuró de levi (Gil, Los conversos y la Inquisición sevillana, I, p. 329). Por tanto, "tuvo problemas con la Inquisición" no significa "era judaizante". La Inquisición es el tribunal; la causa necesita ser identificada. Procesado, penitenciado, reconciliado, condenado, absuelto, habilitado y abjuración de levi no son palabras intercambiables.

Mi método exige conservar cada escalón: filiación, origen, acusación, testimonio, proceso, sentencia, acto y responsabilidad. El problema aparece cuando el origen deja de ser un dato que necesita pruebas personales y comienza a funcionar como explicación anticipada de toda conducta. En Insolencias lo expresé al estudiar la memoria de don Gonzalo Gómez: una vez presupuesta una identidad religiosa, cada palabra distinta podía ser reinterpretada como confirmación de la misma hipótesis, hasta que "la argumentación se cierra sobre sí misma" (Barba Gómez, Insolencias contra don Gonzalo Gómez de Michoacán, p. 109).

Por eso mi posición no es una defensa automática del converso. Si el expediente demuestra judaización, hay que decir judaizó. Si demuestra una profesión cristiana, hay que conservarla. Si muestra contradicción, hay que conservar la contradicción. Si demuestra cambio, hay que seguir el cambio.

Si no permite conocer qué ocurrió, la respuesta no debe suplirse con genealogía ni simpatía: no consta. Juan Gil ofrece otra formulación interesante cuando describe el desconcierto de los primeros años de persecución y habla de algunos conversos que "eran —o decían ser— cristianos de corazón" (Gil, Los conversos y la Inquisición sevillana, I, p. 149). El "o decían ser" preserva un límite. Hay declaraciones y conductas, pero el historiador no dispone de acceso directo al corazón. Exactamente ahí coincide con mi declaración de El Mecanismo: "Aquí no se presume el interior de los hombres: se pesan sus actos" (Barba Gómez, El Mecanismo y la Fe en los Malditos Hombres, p. 8).

Pesar actos no significa adivinar el alma. Significa ordenar lo visible. Dos hombres pueden realizar la misma forma y responder a tribunales distintos. Uno cree, otro finge; uno cumple por miedo, otro por costumbre; uno conserva un Eco y otro custodia conscientemente. El exterior no nos entrega automáticamente la interioridad. Pero tampoco estamos condenados a no saber nada: podemos documentar profesiones, escritos, conductas, perseverancias, contradicciones, retractaciones y cambios.

Aquí aparece una dimensión que conviene colocar frente a la prosopografía familiar de Gil: el tiempo del individuo. Gil practica magistralmente una historia diacrónica de la familia a través de generaciones. Mi tratado obliga a practicar también una historia diacrónica del mismo hombre dentro de su propia vida.

El individuo puede no estar religiosamente situado del mismo modo a los veinte años que a los sesenta. En Del Honor utilicé el contraste entre Judas y Pedro. Ambos fallan. Judas reconoce: “He pecado entregando sangre inocente”; Pedro niega a Cristo y después llora amargamente. Pero sus trayectorias divergen. Sobre Pedro escribí que, cuando Cristo resucitado lo encuentra, ya no le pregunta por la negación sino por el amor, y que “la diferencia no reside únicamente en el acto cometido. Reside en el lugar donde cada uno busca el juicio final de ese acto” (Barba Gómez, Del Honor, con el Mecanismo y de la Fraternidad, p. 49).

El valor historiográfico de ese ejemplo no consiste en convertir la investigación en sermón. Consiste en mostrar una regla temporal: un acto verdadero no tiene que ser falso para dejar de describir suficientemente al hombre después. Pedro negó. La negación ocurrió. Pero “Pedro, negador de Cristo” sería una biografía mutilada si aquel instante fuese utilizado para cancelar todo lo posterior.

No necesito, sin embargo, permanecer en un ejemplo remoto para comprobar esta regla. En mi propia historia familiar he visto con claridad cómo la vida de un hombre puede atravesar circunstancias distintas sin quedar encerrada para siempre en ninguna de ellas. Mi abuelo nació y se formó dentro del mundo rural católico de los Altos de Jalisco, un ambiente en el que religión, familia, comunidad y costumbres no constituían compartimentos separados, sino partes de una misma estructura cotidiana. Ésa fue su Circunstancia primera. No era todavía una conclusión acerca de lo que habría de pensar durante toda su vida; era el mundo recibido antes de que comenzara a confrontarlo con experiencias distintas.

El paso por el ejército modificó aquella experiencia. Allí quedó expuesto a un universo intelectual mucho más amplio que el de la vida rural alteña: hombres de otras procedencias, ideas progresistas, corrientes abiertamente secularizadas o ateas y, sobre todo, una circulación de libros y lecturas que le permitió entrar en contacto con interpretaciones de la historia, de la política y de la sociedad que difícilmente habría encontrado con la misma intensidad dentro de su medio de origen.

La lectura no fue para él un ornamento. Lo transformó. Al regresar, Benito Juárez había llegado a ocupar en su imaginario histórico el lugar de su máximo héroe. Ese dato permite reconocer una mudanza intelectual real; pero tampoco autoriza, por sí solo, a reducir toda su vida posterior a una etiqueta.

Porque al volver no actuó como un hombre que hubiese roto simplemente con cuanto había recibido. Contrajo matrimonio con mi abuela por la Iglesia y nunca impidió que mi padre y sus hermanas recibieran educación católica. Tales actos no prueban por sí solos la totalidad de su fuero interno, del mismo modo que su admiración por Juárez tampoco lo prueba.

Pero todos pertenecen a la biografía y todos deben conservarse. Si seleccionara únicamente sus lecturas, podría construir retrospectivamente al abuelo secularizado; si seleccionara únicamente el matrimonio eclesiástico y la educación católica de sus hijos, podría fabricar al católico rural sin conflicto. Las dos reconstrucciones serían incompletas porque cada una necesitaría borrar la mitad del hombre.

La transformación tuvo además consecuencias sociales visibles. Intelectualmente chocaba con frecuencia con el hombre alteño común de su tiempo: no porque éste careciera necesariamente de inteligencia, sino porque sus horizontes de lectura y de experiencia eran distintos. Mi abuelo había conocido otros interlocutores, otros libros y otras formas de ordenar el mundo fuera del universo rural católico en el que había nacido.

De regreso podía sentirse, y de hecho se veía, como pez fuera del agua. El mismo linaje, la misma tierra y muchos de los mismos vínculos permanecían; lo que ya no era idéntico era el hombre que regresaba a ellos. La Circunstancia de origen continuaba existiendo, pero la Experiencia había intervenido sobre ella.

Tampoco esa etapa debe congelarse. Con el paso de los años su radicalidad disminuyó. Coincidió este proceso con las transformaciones sociales y religiosas que acompañaron y siguieron al Concilio Vaticano II, cuando el ambiente que lo rodeaba comenzó también a abrirse a ideas, sensibilidades y formas de convivencia que antes habían encontrado menos espacio dentro de aquel mundo.

No necesito juzgar aquí si esa apertura fue buena o mala; para el argumento metodológico basta constatar que el Marco cambió y que mi abuelo también cambió dentro de él. El hombre que había regresado del ejército intelectualmente enfrentado a buena parte de su medio no permaneció idénticamente situado décadas después.

Este caso familiar me resulta especialmente útil porque impide convertir Circunstancia-Experiencia-Fe en una construcción abstracta. La filiación de mi abuelo puede establecer quién era y de qué mundo procedía; su paso por el ejército y sus lecturas explican experiencias capaces de transformar su pensamiento; su admiración por Juárez documenta una orientación intelectual; su matrimonio por la Iglesia y la educación católica de sus hijos documentan otros actos; su menor radicalidad posterior introduce una nueva etapa. Ninguno de esos datos tiene derecho a devorar a los demás. La biografía sólo aparece cuando se conserva la secuencia completa.

Y ésa es precisamente la lección que interesa a este ensayo. Un hombre puede alejarse intelectualmente del mundo que lo formó sin quedar completamente fuera de él; puede conservar actos de una tradición que ya no piensa del mismo modo; puede vivir tensiones reales entre aquello que recibió, aquello que llegó a creer y aquello que decidió permitir o transmitir a sus hijos; y puede modificar después posiciones que en otra etapa fueron intensas. La biografía no es una fotografía: es una secuencia. Por eso la prueba tiene fecha, la experiencia tiene duración y ninguna etiqueta obtenida en un momento de la vida posee jurisdicción automática sobre todos los demás.

Aplicado al estudio de conversos, el principio es decisivo. Una práctica judaica probada en 1490 demuestra aquello que razonablemente pueda sostenerse sobre ese momento. No coloniza automáticamente 1520.

Del mismo modo, una profesión cristiana documentada en 1520 no puede proyectarse sin más hacia la juventud si conocemos actos anteriores contrarios. La evidencia debe conservar su fecha. El hombre vive en el tiempo y mientras vive puede cambiar.

Esta regla temporal evita dos simplificaciones. La primera congela al condenado para siempre en el acto por el que fue juzgado. La segunda utiliza una profesión tardía para borrar retrospectivamente toda conducta anterior. Ninguna respeta la biografía. La historia necesita seguir leyendo.

Mi concepción de la hidalguía ayuda a explicar por qué. En Del Honor escribí: “El hidalgo no se define por no fallar, sino por no sustraerse al juicio cuando el acto es pesado” (Barba Gómez, Del Honor, con el Mecanismo y de la Fraternidad, p. 55). El honor no consiste en una genealogía incapaz de error, sino en la responsabilidad del hombre ante el acto. Trasladado al problema converso, no busco fabricar cristianos impecables ni judaizantes eternos. Busco hombres cuyas acciones deben conservarse con su peso y con su tiempo.

Este principio alcanza finalmente a la sentencia. Los ocho volúmenes de Gil están llenos de condenas, absoluciones, reconciliaciones, penitencias, habilitaciones y relajaciones. Son hechos históricos que deben conservarse. Una sentencia no puede ser borrada porque incomode a una interpretación; pero tampoco puede convertirse en una llave automática del alma.

En El Mecanismo escribí que los juicios humanos “juzgan desde fuera, con información incompleta, con intereses, con miedo, con presión política, con errores, con corrupción, con ideología, con ignorancia” y que pueden “condenar inocentes” o “absolver culpables” (Barba Gómez, El Mecanismo y la Fe en los Malditos Hombres, p. 131). Esta proposición no está dirigida exclusivamente contra la Inquisición. Abarca cualquier tribunal humano y, por tanto, también al historiador.

La sentencia inquisitorial prueba que el tribunal sentenció. El expediente permite examinar qué testimonios y actos condujeron a ella. La documentación puede permitir valorar la conducta. Pero el sello de un tribunal humano no transfiere omnisciencia al investigador posterior. Por eso FILIUS IUDICAT OMNIA no es una renuncia a la historia; es el reconocimiento del lugar donde termina.

Llevado hasta su límite, el contraste revela algo todavía más profundo. No estamos solamente ante dos escalas de observación, una familiar y otra individual, sino ante una cuestión de jurisdicción historiográfica: qué derecho tiene el historiador a transformar una relación documentada en una cualidad personal. Gil maximiza la conexión: reconstruye parentescos, redes, oficios, memorias y continuidades que el archivo ha dispersado. Mi método maximiza la separación de categorías: obliga a distinguir qué pertenece al linaje, qué al sistema jurídico, qué a la fama, qué al acto y qué, finalmente, no puede afirmarse sin invadir una interioridad que el documento no entrega.

Por eso el punto más delicado no aparece cuando Gil describe la sospecha genealógica de los siglos XV y XVI, sino cuando el historiador moderno corre el riesgo de adoptar esa sospecha como criterio propio. Si una sociedad antigua miraba con menor recelo al 'christiano de generación antigua' y con mayor recelo al converso, el historiador debe reconstruir esa asimetría porque pertenece al Marco; pero no está obligado a heredarla como regla de prueba. Si la adopta sin una mediación crítica, deja de describir el mecanismo histórico y comienza a reproducirlo.

Esta advertencia encuentra su formulación más directa en Insolencias contra don Gonzalo Gómez de Michoacán. Allí observé que, una vez supuesto el origen converso, palabras, faltas y actos de naturaleza distinta pueden reinterpretarse retrospectivamente como manifestaciones de una identidad ya presupuesta, hasta que 'la argumentación se cierra sobre sí misma' (Barba Gómez, Insolencias contra don Gonzalo Gómez de Michoacán, p. 109). El problema no consiste en estudiar el origen, sino en convertirlo en una hipótesis que ninguna evidencia posterior pueda refutar. Llevado a este punto, el contraste permite distinguir incluso dos impulsos dentro de la obra de Gil. Está el Gil inferencial, capaz de escribir ante Fernando de Contreras 'me parece probable' o de atribuir 'a mi juicio' un origen converso aun reconociendo que no ha encontrado 'pruebas fehacientes'. Y está el Gil documental que, ante Mudarra, declara que la pregunta queda sin respuesta a falta de documentos, o que en otro pasaje recuerda que 'la más elemental prudencia aconseja abstenerse de formular hipótesis indemostrables' (Gil, Los conversos y la Inquisición sevillana, III, p. 114; VI, p. 84). Mi método no necesita rechazar al primero; necesita obligarlo a conservar siempre visible el grado de inferencia. Y encuentra en el segundo a su mejor aliado.

De ahí que el diálogo entre ambos corpus no termine siempre del mismo modo. Hay lugares de coincidencia, como la diversidad religiosa de los conversos y el reconocimiento de los límites documentales; lugares de ampliación, donde Eje-Marco-Criterio explica conceptualmente fenómenos que Gil observa; lugares de limitación, donde una red o un apellido sirven para investigar pero no bastan para imputar; y lugares de desacuerdo real, como aquellos en que la procedencia conversa aumenta el peso de una sospecha sobre la conducta de un individuo. El equilibrio del ensayo depende de no confundir estos cuatro movimientos.

También mi propio método debe demostrar que no ha sido construido para absolver. Juan Gil ofrece un caso que obliga a decir lo contrario cuando la prueba existe: Francisco Suárez, hijo de Pedro Fernández Benadeva, confesó haber judaizado y manifestó después su voluntad de volver a la fe católica; fue reconciliado tras abjurar públicamente de sus errores (Gil, Los conversos y la Inquisición sevillana, I, p. 189). Aquí no hay lugar para el 'no consta'. Hay un acto confesado, una situación temporal determinada y una reconciliación posterior. La misma regla que impide inventar judaización obliga a afirmarla cuando está probada; y la misma temporalidad que conserva su judaización obliga también a conservar su voluntad posterior de volver a la fe católica.

Ese ejemplo es decisivo porque muestra que la regla de imputación no funciona como defensa de un grupo. Funciona como disciplina del historiador. Cuando la prueba condena una hipótesis favorable, debe aceptarse; cuando limita una acusación, también. El método no pregunta qué conclusión resulta más cómoda, sino qué conclusión soporta el peso del documento y durante qué tramo de la vida puede sostenerse.

Llegados a este punto, el cara a cara entre Juan Gil y mi tratado puede formularse con más precisión de la que permitiría decir simplemente que uno hace macrohistoria y el otro microhistoria. Gil reconstruye magistralmente la transmisión histórica de la Circunstancia. Mi método pregunta en qué momento esa circunstancia puede convertirse legítimamente en imputación personal. Y añade una exigencia ulterior: el historiador no debe heredar como criterio propio la sospecha genealógica del mundo que está estudiando.

Cuando Gil dice "probable —pero no confirmado—", conservo el probable. Cuando propone "a mi juicio" un origen sin "pruebas fehacientes", conservo la hipótesis y rehúso convertirla en filiación firme. Cuando un apellido le "suena" a cristiano nuevo, lo utilizo como pista, no como sentencia. Cuando una red matrimonial ilumina un universo converso, la recibo como red, no como identidad espiritual automática. Cuando un hijo o nieto aparece habilitado por la condena de sus mayores, separo la consecuencia jurídica del acto religioso.

Cuando Gil distingue judaizantes, cristianos convencidos, tibios y agnósticos, concluyo con él que la circunstancia conversa no contiene una fe única. Cuando afirma que ciertas prácticas ancestrales no implican una fe constante, encuentro la misma estructura que describí como Eco. Cuando muestra la posibilidad del disimulo, Akiva me obliga a admitir que la apariencia puede mentir. Pero cuando la posibilidad del disimulo amenaza con convertirse en explicación universal, Bonafós obliga a pedir la prueba que falta.

Ésta es la simetría que vuelve método a la propuesta. No sirve para absolver conversos. No sirve para condenarlos. Sirve para conservar el grado de lo que sabemos. Sospecha como sospecha. Probabilidad como probabilidad. Filiación como filiación. Acusación como acusación. Sentencia como sentencia. Acto como acto. Profesión como profesión. Y cuando el archivo termina: no consta.

En este sentido, Juan Gil no es un adversario que deba ser derribado. Es una obra extraordinariamente útil para probar mi método. Gil me obliga a reconocer redes conversas reales, transmisión doméstica, judaizantes verdaderos, disimulo, presión social, consecuencias heredadas y fuerza histórica de la familia. Pero sus propios ocho volúmenes me obligan también a reconocer cristianos convencidos, tibios, agnósticos, absueltos, habilitados por descendencia, familias incorporadas por conexión, filiaciones que él deja en grado probable y preguntas que declara sin respuesta cuando faltan documentos.

Esas piezas impiden convertir converso en identidad espiritual hereditaria. La familia puede explicar por qué una sociedad sospechó. No demuestra por sí sola que la sospecha fuese verdadera. Puede demostrar que una práctica se transmitió. No demuestra automáticamente qué significó para el descendiente. Puede demostrar que una consecuencia jurídica alcanzó al nieto. No demuestra que el nieto realizara el acto del abuelo.

Después de este recorrido puedo formular el núcleo de mi propuesta: Circunstancia-Experiencia-Fe es la antropología histórica del problema; Eje-Marco-Criterio es el instrumento con el que intento examinarlo. El tiempo atraviesa las tres.

La interioridad permanece como límite. La Circunstancia contiene apellido, casa, instituciones, memoria y presiones. La Experiencia contiene lo que el hombre efectivamente atravesó e hizo. La Fe puede aproximarse mediante profesión, escritos, decisiones y conducta sostenida. El tiempo impide congelar una vida en un instante. La interioridad recuerda que ninguna de estas operaciones convierte al historiador en dueño del alma.

Por eso las consecuencias pueden heredarse y la responsabilidad personal no. Una familia puede conservar un Eco. Cada hombre todavía tiene que producir su propio acto. El padre muestra. El hijo decide. La prosopografía resulta indispensable para saber dónde está el hombre, pero insuficiente para hablar por él.

Sin Juan Gil muchas veces no sabríamos quiénes lo rodearon, qué ocurrió a sus mayores, qué peso cargaba, qué redes lo sostuvieron, qué matrimonios explican su posición, qué incapacidad lo alcanzó o qué memoria acompañó a su apellido. Eso es el mapa. Pero después debemos regresar desde el mapa hacia la persona. No para arrancarla de su familia, sino para impedir que la familia responda en su lugar.

La pregunta del título puede entonces responderse sin retórica. ¿Se hereda el alma? No. Se hereda un nombre. Se heredan bienes, relaciones, tradiciones, memorias, honores, infamias, heridas y consecuencias jurídicas. Puede heredarse una práctica. Puede heredarse un lenguaje religioso. Puede heredarse incluso una sospecha. Pero recibir no es todavía responder.

Ahí comienza la experiencia. Y mientras el hombre vive, la biografía permanece abierta. La genealogía puede conducirnos durante diez generaciones, reconstruir matrimonios olvidados, recuperar al abuelo detrás del nieto y explicar por qué un apellido vuelve a aparecer siglos después. Puede llevarnos hasta la puerta misma del hombre. Pero no puede entrar por sí sola en su conciencia. Juan Gil reconstruye la familia porque la familia explica la circunstancia. Yo regreso al hombre porque sólo el hombre responde por sus actos. Gil proporciona el mapa; mi método intenta establecer la regla de imputación. La circunstancia se reconstruye. La experiencia se sigue. Los actos se pesan. La profesión de fe se documenta. La posibilidad no sustituye la prueba. La sospecha no se convierte en culpa por acumulación. El apellido no cree. El linaje no judaíza. Y el alma no se presume.

Llegados a este punto, la cuestión puede formularse ya en términos estrictamente lógicos. La prosopografía resulta indispensable para reconstruir la circunstancia, pero no puede convertirse por sí sola en tribunal de la conciencia. Demostrar que un hombre pertenece a un linaje determinado, que sus parientes fueron procesados o que compartió con ellos determinadas redes y prácticas no basta para atribuirle automáticamente una fe, una culpa o una intención. Hacerlo supondría confundir contexto con conciencia y consecuencia heredada con responsabilidad personal. Tampoco la posibilidad del disimulo permite franquear ese límite. Que un hombre pueda fingir una profesión exterior demuestra únicamente que la apariencia no agota la interioridad; no demuestra que toda apariencia sea falsa.

Un método que interpretase tanto la ortodoxia como la heterodoxia del converso como confirmación de una misma sospecha acabaría convertido en un mecanismo cerrado, incapaz de ser refutado por ninguna evidencia. La mera posibilidad no puede adquirir la fuerza de una prueba. A ello debe añadirse el tiempo. El hombre no permanece inmóvil dentro de un expediente. Puede creer, negar, regresar, perseverar o mudar mientras vive. Una conducta demostrada en un momento determinado pertenece a ese momento y sólo puede prolongarse hacia otras etapas de la vida cuando nuevas pruebas permiten hacerlo. La genealogía puede extenderse durante siglos; la prueba personal conserva fecha.

Por eso, cuando el problema ya no consiste en reconstruir el universo converso, sino en determinar qué puede afirmarse justamente de un individuo, la regla de imputación personal resulta metodológicamente más resistente: exige menos supuestos y conserva separados circunstancia, indicio, prueba, acto y responsabilidad. La obra de Juan Gil continúa siendo insustituible para construir el mapa; pero el mapa no puede juzgar al viajero. La macrohistoria de las redes familiares es indispensable como instrumento de búsqueda, pero fracasa si pretende convertirse en tribunal de la conciencia.

No se trata, por tanto, de atribuir a Juan Gil un determinismo genealógico que su propia obra muchas veces corrige, sino de fijar el punto exacto en que toda prosopografía debe detenerse antes de convertir la circunstancia en conciencia. Si el historiador adopta como criterio propio la sospecha genealógica de la sociedad que estudia, deja de describir el mecanismo histórico y comienza a reproducirlo.

El apellido no cree. El linaje no judaíza. La responsabilidad personal no se transmite por sangre. El alma no se presume.

Porque el hombre pasa.

El nombre permanece.

Los actos quedan.

HOMO TRANSIT. NOMEN MANET. ACTA IN SOLO MANENT.

Y cuando finalmente se llega a aquello que el archivo no puede contener:

FILIUS IUDICAT OMNIA.

BIBLIOGRAFÍA Y FUENTES PRINCIPALES

GIL, Juan. Los conversos y la Inquisición sevillana. Vols. I-VIII. Sevilla: Universidad de Sevilla / Fundación El Monte, 2000-2003.

BARBA GÓMEZ, Jorge. Del Honor, con el Mecanismo y de la Fraternidad. “No se puede servir a dos amos”. 2026.

BARBA GÓMEZ, Jorge. El Mecanismo y la Fe en los Malditos Hombres. 2026.

BARBA GÓMEZ, Jorge. Insolencias contra don Gonzalo Gómez de Michoacán. 2026.

BARBA GÓMEZ, Jorge. La Providencia de Bonafós. 2026.

BARBA GÓMEZ, Jorge. López, López, López y otros. Obra citada por el pasaje relativo a Rabí Akiva y la tradición atribuida a Kallah 18b.

NOTA DEL AUTOR

Este ensayo no pretende sustituir la consulta directa de las fuentes ni el trabajo archivístico especializado. Su propósito es examinar la frontera metodológica entre reconstrucción prosopográfica e imputación personal. Las citas breves de Juan Gil se reproducen con finalidad crítica e historiográfica, indicando volumen y página. Las conclusiones distinguen deliberadamente entre documento, inferencia, hipótesis y límite probatorio.

Jorge Barba Gómez es genealogista e investigador independiente dedicado al estudio de linajes hispánicos y novohispanos, con especial atención a nobleza e hidalguía, linajes conversos, Nueva España, Nueva Galicia, Michoacán, paleografía y crítica historiográfica. Su trabajo parte del examen directo de fuentes primarias y concede particular importancia a distinguir filiación, origen, acusación, testimonio, proceso, sentencia y culpa personal. Es autor de diversas obras de genealogía, historia y reflexión metodológica y dirige RELATORES. GENEALOGÍA E HISTORIA.